

Bruno Latour ensorcelé

par Nicolas Duffau

Faut-il étudier les cultures sans jamais juger de leur valeur ? Oui, disait Bruno Latour, car nous n'avons aucun droit à trier entre bonnes et mauvaises pratiques. Mais ce refus de l'évaluation est contestable.

À propos de : Frédéric Fruteau de Laclos, *Bruno Latour et l'anthropologie des modernes. Contre-enquête*, Paris, Vrin, coll. « Moments philosophiques », 2026, 186 p., 12 €.

Mots clé : Latour / modernité /anthropologie

Dans *Bruno Latour et l'anthropologie des modernes. Contre-enquête*, Frédéric Fruteau de Laclos se concentre sur la période intermédiaire de la carrière de l'auteur, allant de 1991 (*Nous n'avons jamais été modernes*) à 2012 (*Enquête sur les modes d'existence*), en passant par les *Politiques de la nature* (1999) et *L'espoir de pandore* (1999). C'est dans ces différents ouvrages que se déploie « l'anthropologie des modernes » de Latour, soit l'ambition de retourner sur nous-mêmes, Occidentaux modernes, les outils que l'anthropologie utilisait traditionnellement aux confins du monde, afin de montrer ce que nous faisons et à quoi nous tenons réellement. En se concentrant sur cette séquence, F. Fruteau de Laclos choisit de laisser de côté les premières recherches d'études de science (*Sciences studies*) et les écrits finaux qui traitent directement d'écologie. Il se démarque ainsi d'autres lectures de Latour proposées récemment, comme celle de Patrice Maniglier qui part – sans s'y restreindre – des considérations

de Bruno Latour sur le terrestre, ou encore Philippe Pignarre qui insiste sur l'unité de sa pensée¹.

Recourant à l'anamnèse, ce « mouvement par lequel on ramène à la surface des virtualités riches mais inexploitées, par lequel on s'emploie à les tirer de l'oubli et à les exposer à nouveaux frais avant, éventuellement, de les mettre au travail » (p. 91) qui a fait ses preuves dans ses précédentes recherches², F. Fruteau de Laclos déploie sa pensée dans trois registres distincts : une présentation fidèle, problématisée et critique des thèses de Latour, une relecture des sources auxquelles a puisé ce dernier, et enfin une discussion critique de ces sources qui donne lieu à des propositions théoriques originales.

« Ne pas en finir avec le jugement » (p. 76)

En proposant une grande traversée de l'anthropologie des modernes de Latour, F. Fruteau de Laclos entend surtout mettre en évidence un écueil. Sous l'influence d'Isabelle Stengers, dont il fait la rencontre au début des années 1990, Latour aurait renoncé à critiquer les réalités auxquelles il avait affaire dans ses travaux. Si en 1991, dans *Nous n'avons jamais été modernes*, Latour fait encore le tri entre les pratiques des modernes et des pré- ou non-modernes (essentiellement les peuples non-Occidentaux) – il signale explicitement ce qu'il faut conserver ou rejeter chez les uns et les autres – F. Fruteau de Laclos montre que cette attitude critique disparaît par la suite. À partir des *Politiques de la nature*, « l'effet Stengers » (p. 51) opère, soit une inflexion que la philosophe belge fait subir à la pensée de Latour en direction d'une posture « acritique » (p. 92) : de quel droit, lui reproche-elle, prétend-il ainsi faire le tri entre bonnes et mauvaises pratiques ? Concrètement, Latour abandonne la position de surplomb de l'anthropologue, au profit d'une nouvelle : celle du *diplomate*. Le diplomate, qui doit désormais partout remplacer l'anthropologue, aborde les autres cultures sur un pied d'égalité, sans préjuger de leur valeur et de leur rationalité, avec pour seule fin d'établir un contact, un langage commun.

¹ Patrice Maniglier, *Le philosophe, la Terre et le virus. Bruno Latour expliqué par l'actualité*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2021. Philippe Pignarre, *Latour-Stengers, un double vol enchevêtré*, Paris, La Découverte, 2023.

² Voir notamment Frédéric Fruteau de Laclos, *La psychologie des philosophes*, Paris, Puf, 2012 ; *L'existence des autres. Deleuze, Sartre, Chastaing*, Paris, Vrin, 2023 ; et, bien que plus discrètement, *La connaissance des autres*, Paris, Éditions du Cerf, 2021.

C'est à une telle posture, celle de l'abdication du jugement, que F. Fruteau de Laclos ne peut se résoudre : « il faut pouvoir procéder à une évaluation politique critique des modes effectivement advenus dans l'existence » (p. 89). Selon lui, si Latour et Stengers se l'interdisent, c'est qu'ils confondent un usage effectivement problématique de la critique avec la critique en général. Latour a raison de condamner la critique purifiante qui sert aux modernes à discréditer les prémodernes en affirmant qu'ils restent barbares, car incapables de distinguer dans toute leur pureté les deux domaines de la culture et de la nature comme nous le faisons. Mais la peur de reproduire ce geste critique des modernes et les effets politiques qu'on lui connaît lui fait abandonner toute critique. En plus d'être injustifiée, une telle abdication peut cependant conduire à des conséquences désastreuses du même point de vue politique qui importe tant à Latour.

Pour le prouver, F. Fruteau de Laclos prend l'exemple concret de la sorcellerie ayant fait l'objet des travaux de l'ethnopsychiatre Tobie Nathan : tandis que la posture de diplomate consisterait dans ce cas dans une attitude respectueuse, soucieuse d'appréhender la sorcellerie d'après ce que le sorcier en dit lui-même et s'abstenant de formuler à son encontre aucun jugement, il ne faut pas s'aveugler sur le fait que le sorcier est un individu qui exerce sur d'autres des relations de pouvoir. Or une telle emprise peut potentiellement avoir des implications socio-politiques funestes sur les ensorcelés, que le philosophe ou l'anthropologue auraient tort de se priver de dénoncer.

Tout se passe comme si, par un effet de mise en abîme, le philosophe s'avérait lui-même ensorcelé, incapable selon F. Fruteau de Laclos de se libérer de l'emprise que son interlocutrice privilégiée exerce sur lui : « L'essentiel est que Latour soit pris comme on est pris par un sorcier, envoûté par les exigences formulées par Stengers » (p. 105).

De l'anthropologie des sciences à la spéculation philosophique

Est-ce cet envoûtement qui est également à l'origine de ce que F. Fruteau de Laclos identifie comme un tournant spéculatif, lui aussi malheureux, dans l'œuvre de Bruno Latour à partir de 1991 ? L'influence de Stengers s'avère plutôt secondaire à cet égard, car il semblerait que « le ver spéculatif [...] ait été dans le fruit théorique dès le

départ » (p. 103). Pour le démontrer, F. Fruteau de Laclos dégage généalogiquement le sens et la portée de ce cette « montée en généralité » dans l'œuvre de Latour (p. 94).

Les premiers écrits de ce dernier consistaient en une véritable enquête de terrain, une anthropologie des sciences, où l'auteur procédait à l'étude minutieuse des scientifiques, de leurs pratiques et de leurs réseaux, à l'aide des outils de l'anthropologie. Les années 1990 marquent cependant une rupture fâcheuse : Latour se jette dans le « bain de la spéculation » (p. 27) avec son entreprise d'anthropologie des modernes qui culmine dans *l'Enquête sur les modes d'existence*. Qu'est-ce, en effet, que cette *Enquête* ? Latour ne se contente plus d'études locales de terrain, mais entend mettre au jour de façon générale les valeurs auxquelles les modernes tiennent vraiment sans les avoir nettement définies. Il dégage à cet effet environ quinze modes d'existence différents – parmi lesquels le scientifique, le juridique, l'économique, le religieux, le politique, etc. –, chacun ayant son régime de vérité propre qu'il s'agit de respecter également.

F. Frédéric Fruteau de Laclos souligne néanmoins le manque de précision d'un projet qui ne parvient qu'à de « vagues descriptions de degrés d'être et de virtualités d'existence » (p. 171). Surtout, il remet en question l'ambition d'une œuvre qui se présente ni plus ni moins comme une délimitation de quinze régimes ontologiques différents. En reprenant et en étendant la conceptualité métaphysique qu'Étienne Souriau, philosophe français du XXe siècle, avait développée dans le champ esthétique – à commencer par la notion de « mode d'existence » –, Latour donne en effet à son *Enquête* éponyme l'apparence d'une franche radicalité. Or pour F. Fruteau de Laclos, il se pourrait qu'il s'agisse à vrai dire plutôt d'une enquête sur les modes d'énonciation, trop rapidement revêtue d'un vernis ontologique. Les différences d'être auxquelles Latour croit avoir affaire ne seraient-elles pas au fond de simples « jeux de langages » (p. 112) ?

F. Fruteau de Laclos est alors amené à s'interroger sur les raisons qui ont poussé Latour à donner à ses recherches cette tournure spéculative douteuse et regrettable. Pour lui, la source est à chercher du côté de la foi religieuse du philosophe. Dans un contexte où la question religieuse relève au mieux de la croyance subjective, par opposition aux faits scientifiques pleinement attestés par la raison, il importe à Latour « qu'au-delà même de sa croyance, et indépendamment d'elle, soit reconnue la subsistance de son objet divin, aussi subsistant à ses yeux que l'objet des sciences aux yeux des savants » (p. 113). La tournure métaphysique de sa réflexion aurait donc essentiellement pour objectif de conférer à sa divinité la *même* consistance ontologique

que d'autres réalités mieux admises – et notamment les résultats des sciences – en reconnaissant une *égale* dignité à tous les modes d'existence. Dans ces conditions, F. Fruteau de Laclos défend – mais une telle thèse mériterait à notre avis plus de références textuelles pour s'avérer tout à fait convaincante – que la prise en compte des quinze modes d'existence de *l'Enquête* vaudrait au fond comme simple « détour » (p. 113) d'une réflexion qui en viserait principalement un : le mode d'existence religieux.

Et si Latour était demeuré sur la voie de l'enquête de terrain ?

Le geste d'anamnèse apparaît dans ce contexte pour remédier aux difficultés soulevées par la relecture de l'œuvre latourienne. Que se passerait-il notamment si l'on se resituait au moment précédent la montée en généralité de Latour, et que l'on suivait l'autre voie, celle de l'enquête de terrain par laquelle il a commencé ? C'est ce que cherche à savoir F. Fruteau de Laclos en repartant d'un auteur de *Science Studies* que Latour avait ardemment lu et discuté, mais dont il s'était finalement détourné : le sociologue et philosophe des sciences britannique David Bloor.

F. Fruteau de Laclos commence par restituer la thèse centrale que Bloor développe dans les travaux dont Latour était lui-même parti sans percevoir toute la richesse de l'analyse de la logique qui s'y trouvait, ayant tout bonnement « cru pouvoir réfuter l'idée d'une logique des savoirs » (p. 115). L'idée capitale de Bloor y est celle d'une « négociation informelle » (p. 117) des formes de la pensée dans l'expérience elle-même. Il y a *négociation* parce que la logique (ou les « formes ») ne préexiste pas à l'expérience comme une structure universelle *a priori*, mais qu'elle se façonne au plus proche du terrain à partir d'identifications effectuées par le sujet dans l'expérience, et qu'elle est ainsi constamment remise au travail, réélaborée. Celle-ci est *informelle* parce que les formes logiques ne sont que la stabilisation après-coup d'inférences faites spontanément à même les cas particuliers par un esprit supposé quasi-vierge, comme un enregistrement *a posteriori* de ce qui s'est produit dans l'esprit au cours de l'expérience. C'est sur ce dernier point que F. Fruteau de Laclos se distingue de Bloor. Il faut, selon lui, reconnaître que les formes logiques stabilisées à partir d'expériences antérieures jouent à leur tour un rôle dans celles qui sont à venir, ce que n'admettait pas Bloor. « Les principes jouent aussi au préalable, en amont, non pas certes

absolument *a priori*, comme s'ils s'imposaient depuis un ciel des Idées platonicien, car c'est bien ici-bas qu'ils ont été forgés ou formés. Mais de fait, ils l'ont été, et ils survolent à présent les situations, ils les encadrent ou leur donnent forme thématiquement » (p. 139).

Pour le reste, F. Fruteau de Laclos reprend à son compte les analyses développées par Bloor, et notamment leur portée politique. La singularité irréductible des situations dans lesquelles sont négociées les formes de pensée a pu faire passer certaines d'entre elles – indigènes, comme celles de l'ethnie des Azandé travaillées par Bloor par exemple – pour illogiques. Or l'analyse épistémologique de Bloor permet précisément de souligner qu'il y a au contraire de la logique partout, que chacun raisonne à sa manière, ce qui n'apparaît que si l'on accepte de se resituer dans les situations concrètes expérimentées par les individus.

En suivant ce fil, qui remonte en réalité déjà à ses premières études sur Émile Meyerson³, F. Fruteau de Laclos parvient à un modèle épistémologique original qu'il nomme « universel de terrain ». Celui-ci « consiste à partir des différences anthropologiquement attestées du penser, et à en venir – mais *après* la collecte et l'analyse des modes de connaissance sur le terrain – à appréhender des formes, universelles, de l'idéation » (p. 156). F. Fruteau de Laclos renvoie ainsi dos-à-dos les relativistes qui renoncent à chercher un universel devant la diversité manifeste, et les universalistes qui prétendent en posséder un *a priori*. Ce débat, déjà rencontré à la fin de *La connaissance des autres*, peut désormais être qualifié de « faux-problème » (p. 145), dès lors que la seule option conséquente – l'universel de terrain – se situe entre les deux.

Le modèle de la connaissance de F. Fruteau de Laclos peut d'abord sembler loin des analyses consacrées à Latour. Il est pourtant présenté comme une solution « plus satisfaisante du point de vue même des cosmopolitiques » (p. 92). Cela signifie qu'il est censé éviter l'écueil de l'abdication du jugement dans lequel est tombé Latour avec Stengers. Comment s'articulent dans ces conditions épistémologie et politique ? Les analyses de la logique auxquelles procède F. Fruteau de Laclos doivent permettre de mettre en évidence l'existence d'un universel – de terrain et non pas *a priori* –, c'est-à-dire qu'il est possible de se faire une idée probante de ce qu'est *la* raison humaine, au singulier. Sur fond de cet universel, il devient alors possible de comprendre l'autre et de le juger, dans un contexte donné comme celui de la sorcellerie susmentionné par

³ Frédéric Fruteau de Laclos, *L'épistémologie d'Emile Meyerson : une anthropologie de la connaissance*, Paris, Vrin, 2009.

exemple, en prêtant attention *aux raisons* avancées par la totalité des acteurs impliqués. C'est en effet ainsi que l'on peut se faire une idée des mécanismes de domination et des rapports de forces qui s'y jouent, dans la mesure où les formes du raisonnement sont toujours les « résultantes de ces rapports, comme produites par ces forces » (p. 121). Dans ces conditions, en restant toujours au plus proche du terrain, « on peut, et même on doit, comparer les formes entre elles, ce qu'elles rendent possible ou acceptable, et ce que nous, nous devons refuser quand la manière d'enserrer la matière paraît attenter à l'existence des réalités du monde » (p. 122).

Abandonner ou aménager l'anthropologie des modernes de Latour ?

L'objection de F. Fruteau de Laclos au refus de la critique par Latour est forte, et sa solution est séduisante. Elle peut convaincre le lecteur de laisser de côté l'anthropologie latourienne des modernes, et notamment son versant politique dont F. Fruteau de Laclos a souligné les lacunes. Mais elle peut également le conduire à chercher à l'aménager, en révisant notamment la place qui est faite (ou plutôt déniée) à l'anthropologue.

C'est dans les *Politiques de la nature*, pièce importante de l'anthropologie des modernes, que Latour appelle explicitement le diplomate à « prend[re] la suite de l'anthropologue »⁴, c'est-à-dire que ce dernier doit désormais s'abstenir de juger. Cela ne signifie pourtant pas que le jugement soit absent de la pensée de Latour. Comme le remarque F. Fruteau de Laclos, il est même omniprésent dans la mesure où le collectif – *i.e.* un ensemble d'êtres humains et non-humains formant ensemble un monde commun – est constamment assailli par de nouvelles « propositions » ou entités qui demandent à y entrer et sur lesquelles il faut statuer. Le cas précédemment mentionné d'un sorcier exerçant dans une ethnie donnée fournirait à cet égard un bon exemple de « proposition ». Seulement, il importe à Latour que ce ne soit pas l'anthropologue qui tranche son cas, mais le collectif en tant que tel, à l'issue d'une délibération. Et Latour stipule que le jugement sur les propositions nouvelles ne doit, dans ces conditions, être orienté *que* par le critère suivant, purement formel : la nouvelle proposition soumise à l'examen s'articule-t-elle bien avec le collectif déjà constitué ? L'on voit bien alors ce qui retient F. Fruteau de Laclos d'acquiescer à un tel critère, et

⁴ Bruno Latour, *Politiques de la nature*, Paris, La Découverte, 1999, p. 283.

motive son objection : « que se passe-t-il si tout le monde se laisse berner ou entraîner par l'impétrant ? Si le Parlement [*i.e.* le collectif délibérant] passe lui-même sous la coupe d'un Sorcier très puissant ? » (p. 83). C'est pourquoi il faut au contraire que « personne n'a[it] à abdiquer son pouvoir d'apprécier les effets sur le tout » (p. 83).

Il nous paraît pourtant possible de réconcilier les deux perspectives de F. Fruteau de Laclos et de Latour. S'il ne faut pas que les individus – et à plus forte raison les anthropologues – ne se dessaisissent de leur pouvoir de jugement, rien, nous semble-t-il, ne l'interdit pourvu que, loin de tout hégémonisme, ils ne prétendent pas régler à eux seuls le sort du collectif. C'est *dans la mesure où* il appréhende les associations qu'il étudie à travers des catégories préformées et adopte une position de surplomb que l'anthropologue est congédié par Latour. Mais dès lors qu'il renonce à son universel absolu au profit d'un universel de terrain, rien ne s'oppose plus en principe à sa mise à contribution au sein du collectif. L'épistémologie proposée par F. Fruteau de Laclos lui offre même peut-être la meilleure chance qui soit de prendre langue avec les autres. Et le jugement politique qu'elle rend possible – sinon qu'elle lui impose – pourrait bien faire de lui un guide précieux dans les délibérations.

Publié dans laviedesidees.fr, le 17 juin 2026.